

常啼菩薩求法譚の成立時期について

佐 伯 慈 海

〔抄 録〕

常啼菩薩求法譚の原型に近い形態を残すとされる『六度集経』『常悲菩薩本生』のモチーフは『道行般若経』『道行品第一』の段階で存在し、登場する二菩薩の階位も『道行般若経』『道行品第一』から『漚和狗舍羅助品第四』の段階で存在するものであることを示した上で、『六度集経』『常悲菩薩本生』の経巻供養を『道行般若経』のそれと比較検証した。その結果、常啼菩薩求法譚の原型成立時期は、『道行般若経』『道行品第一』の成立後、『功德品第三』で経巻供養と舍利供養との合流がなされるまでの期間であると特定した。

キーワード 般若経 六度集経 経巻供養 常啼菩薩 常悲菩薩

<問題の所在>

常啼菩薩求法譚の成立史的研究は大乗の伝文文学とも言うべき『六度集経』（以下『六度』）「常悲菩薩本生」（以下「常悲」）と関係づけて論じられる。過去の研究をまとめると、

1. 常啼菩薩求法譚原型説（干潟龍祥先生⁽¹⁾）
2. 常悲菩薩本生談原型説（梶芳光運先生⁽²⁾平川彰先生⁽³⁾赤沼智善先生⁽⁴⁾伊藤千賀子先生⁽⁵⁾）
3. 両者に共通の原型存在説（藤田正浩先生⁽⁶⁾勝崎裕彦先生⁽⁷⁾）

に分類することができる。現在支持されているのは3の藤田正弘先生説である。

『道行般若経』の一つめの「嘱累品」である第25章までが先に成立していたことは疑えない。そのあと、「常悲菩薩物語」と「常啼菩薩品」の原型となる物語が作られ、それに基づいてこの二つの物語が、基本的にはそれぞれ別に発展していったのではないかと思われる。「常悲菩薩物語」の方はほぼ原型を保存しているが、「常啼菩薩品」は大きく般若経的な改変を受けているとされ、その成立時期は、『道行般若経』の第25章以前よりは新しく、「常啼菩薩品」を含む第26章以後よりは古いということにならざるを得ない⁽⁸⁾

原型の成立時期を除いて筆者はこの説をとる者である。何故なら、『道行般若経』（以下『道行』）の常啼菩薩求法譚（薩陀波倫菩薩品第二十八、曇無竭菩薩品第二十九）が『六度』『常悲』の原型と考えた場合、物語の構成に問題が生じる。『六度』『常悲』の終わり方をみると、

禪定に入った常悲菩薩に諸仏が彼の作仏を予告し、禪定から覚めた常悲菩薩が禪定に現れた諸仏の去来を問うところで本生が終わっており、善知識の説法も、常悲菩薩の作仏の様子も、諸仏の去来の答えも示されていない。ところが、『道行』の常啼菩薩求法譚においては善知識の説法がなされ、常啼菩薩の作仏や見仏が示され、諸仏世尊のもとに生まれ変わったことが述べられる。また諸仏の去来についても法上菩薩がその不来不去をあきらかにしている。仮に『道行』の常啼菩薩求法譚が『六度』『常悲』の原型であるとしたなら、これらの内容が省略されたことになる。ところが、これらの内容はこの求法譚の付属的要素というよりむしろ核心部分とすべきものであるため、省略の必要性は認められない。よって『道行』の常啼菩薩求法譚が『六度』『常悲』の原型とは考えにくい。一方、『六度』『常悲』が『道行』の常啼菩薩求法譚の原型と考えた場合にも、その論証に致命的な欠陥が存在する。『六度』『常悲』が『般若経』を知っているのである。

爾之執心無違吾教。今睹明度無極聖典。⁽⁹⁾

爾の心を執し、吾が教に違うこと無かれ。今、明度無極の聖典を睹ん。⁽¹⁰⁾

『六度』『常悲』にこのような記述が存在する以上、常悲菩薩本生談原型説をも否定せざるをえない。それゆえ筆者の意見は「両者に共通の原型存在説」ということになるわけだが、小論で問題とするのは常啼菩薩求法譚の原型の成立時期である。

常啼菩薩品の題材は古くして、既に『六度集経』に認められ、そしてその脱化したものであろうとさえ云われる。これが附加されるに至ったのは、道行と放光と何れが早かったかは定かには判じ兼ねる。一中略—『道行経』乃至『放光経』系統の第一流通分迄の内容が存在し得て、初めて虚説ならざるを証するものとして価値を有して来るのであるから、般若経の本質的なものではない。また題材を『六度集経』に求めるとしても、それから現実の形態に発展するのには理論的根底として原始般若経以後の体系が無ければならぬ⁽¹¹⁾

このような指摘が梶芳光運先生によって既になされていたものの、もう一步踏み込んで常啼菩薩求法譚の原型の成立時期を特定する研究はなされなかった。小論では常啼菩薩求法譚の原型に近い姿を残す『六度』『常悲』と『道行』に共通するテーマ＜物語の中心的動機となるモチーフ＞＜菩薩の階位＞＜経巻供養＞を比較検証する。それぞれのテーマが、段階的に成立した『道行』のどの章品に存在するかを検証することで、常啼菩薩求法譚の原型の成立時期を『道行』を基準に特定することができる。また、比較の対象として『道行』が相応しい理由についても、般若諸経に存在する常啼菩薩求法譚の経巻供養を比較して確認する。なお、近年アフガニスタンとパキスタンの国境付近で発見され、Harry Falk 先生、辛島静志先生により発表⁽¹²⁾された1世紀後半のものとされるガンダーラ語で書かれた般若経（以下ガンダーラテキスト）を比較の対象に加えたい。ガンダーラテキストは『道行』の巻一冒頭から巻二の末までに該当し、このうち辛島静志先生が創価大学国際仏教学高等研究所年報第15号に公刊したのは『道行般若経』巻一の約五分の一に相当する部分だが、幸いなことに小論の＜書写＞に関する検証部

分がこの範囲に含まれる。

＜すでに存在するモチーフ＞

『道行』「道行品第一」には、次の一節がある。

佛言。設使新學菩薩。與惡師相得相隨。或恐或怖。與善師相得相隨。不恐不怖。須菩提言。何所菩薩惡師者。當何以知之。佛言。其人不尊重摩訶般若波羅蜜者。教人棄捨去遠離菩薩心。反教學諸雜經。隨雜經心喜樂。復教學餘經。若阿羅漢辟支佛道法。教學是事。勸乃令諷誦。為說魔事。魔因行壞敗菩薩。為種種說生死勤苦言。菩薩道不可得。是故菩薩惡師。須菩提白佛言。何所菩薩善師。何行從知之。佛言。其人尊重摩訶般若波羅蜜。稍稍教人令學成教。語魔事令覺知令護魔。是故菩薩善師也⁽¹³⁾

佛言く。もし新學菩薩が惡師と相い得（親しみ合う意）相い隨うならば、或いは恐れ或は怖く。善師と相い得（親しみ合う意）相い隨うならば、恐れず怖かず。須菩提言く。何所の菩薩が惡師（なるか）は當に何を以て之を知るべきや。佛言く。其の人、摩訶般若波羅蜜を尊重せざる者なり。人に（摩訶般若波羅蜜を）棄捨させ去らしめ菩薩の心を遠離せしむ。教に反して諸雜經を學び、雜經に隨いて心喜樂す。復た餘經を學ばしむ。阿羅漢辟支佛道法に^{したが}若いて是の事を學ばしめ、勸めて乃に諷誦せしむ。為に魔事を説き、魔の因行は菩薩を壞敗す。為に種種に生死勤苦（輪廻の苦）の言を説き。菩薩道を得べからず。是の故に菩薩は惡師なり。須菩提、佛に白して言さく。何所の菩薩が善師（なるか）は何の行いに従り之を知るや。佛言く。其の人、摩訶般若波羅蜜を尊重し。^{しょうしょう}稍稍（だんだんの意）と人に教え學ばしめ教を成す。魔事を語り覺知せしめ魔より護らしむ。是の故に菩薩は善師なり

ここに述べられる、惡師と親しめば般若波羅蜜の教えを恐れ怖き、善師と親しめば恐れず怖かぬという、未だ修行の完成していない新學菩薩の様相は『六度』『常悲』の常悲菩薩のそれである。続いて、魔事として説かれる阿羅漢辟支佛道法は『六度』『常悲』の家を捨てるをもって阿羅漢道を表し、深山に入るをもって辟支佛道を表していると考えられる。また、般若波羅蜜を教え學ばしむ善師の様相は『六度』『常悲』の宝來菩薩のそれである。すなわち『六度』『常悲』のモチーフはすでに『道行』『道行品第一』の段階で存在する。

＜菩薩の階位＞

さらに、菩薩の階位という視点から検証してみたい。『道行』に登場する菩薩の階位を『道行』の成立期とそれに対応する章品ごとに整理すると、次表のようになる。新學菩薩と阿惟越致（菩薩）の関係は「漚和狗舍羅助品第四」まで変わらず、「清淨品第六」から名称に異同が生じ、「學品第二十二」から階位が増加している。

常啼菩薩求法譚の成立時期について（佐伯慈海）

成立期	道行般若經の章品	菩薩の階位			
第1期	道行品第一		新学菩薩	阿惟越致	
第2期	難問品第二			阿惟越致菩薩	
	功德品第三			阿惟越致	
	漚和拘舍羅助品第四		新学菩薩	阿惟越致菩薩	
	泥犁品第五				
	清淨品第六		隨般若波羅蜜教住者		
	蜜嘆品第七		隨般若波羅蜜教者		
	持品第八			阿惟越致	
	覺品第九			阿惟越致菩薩	
	照明品第十	新發意者	新学菩薩		
	不可計品第十一				
	譬喻品第十二		阿闍浮菩薩	阿惟越致菩薩	
	分別品第十三				
	本無品第十四		新学菩薩		
	阿惟越致品第十五			阿惟越致菩薩	
				阿惟越致	
	恒竭優婆夷品第十六			阿惟越致菩薩	
	守空品第十七			阿惟越致菩薩	
				阿惟越致	
	遠離品第十八			阿惟越致菩薩	
				阿惟越致	
	善知識品第十九				
	釋提桓因品第二十				
	貢高品第二十一			阿惟越致	
				阿惟越致菩薩	
	學品第二十二	初發意菩薩	隨般若波羅蜜教者	阿惟越致	
	守行品第二十三	新發意菩薩 初發意菩薩	隨次第上菩薩 阿闍浮菩薩	阿惟越致 阿惟越致菩薩	阿惟顏 阿惟顏菩薩
	強弱品第二十四			阿惟越致	
	累教品第二十五			阿惟越致	
第3期	不可盡品第二十六			阿惟越致	
	隨品第二十七				
第4期	薩陀波倫菩薩品第二十八			阿惟越致	
	曇無竭菩薩品第二十九		阿闍浮	阿惟越致	
第5期	囑累品第三十				

「學品第二十二」においては

初發意菩薩→隨般若波羅蜜教者→阿惟越致（菩薩） の三段階の菩薩の階位が示される。

「守行品第二十三」においては

新發意菩薩→隨次第上菩薩→阿惟越致（菩薩）→阿惟顏（菩薩）

初發意菩薩→阿闍浮菩薩→阿惟越致菩薩→阿惟顏菩薩

二通りの階位（四位）が示されている。

平川彰先生は『道行』と『大明度經』に現われる阿闍浮の用例を検証し、阿闍浮菩薩は「新学菩薩」の意味で、その原語は ādikarmika (ādi は始めを意味し karmika は karman (行作) からなされた言葉) とみて差し支えないとした。初發意は、無上菩提の決意を起すことであるから、これは短時間のできごとである。これにたいして新学菩薩とは、修行を始めた菩薩のことであり、修行を始めて間もない菩薩である。これは「久修行」の菩薩に対するものであるが、しかし不退位に対せしめることも不可能ではなかろう。したがって、初發意・新学・不退転・阿惟顏（あるいは一生補処）の段階を立てることも充分可能である。しかし「新学」で

は、初発意とあまりにも近すぎるので、「隨般若波羅蜜教者、隨次第上菩薩」等の語が代りに用いられたのであろう⁽¹⁴⁾としている。この研究を踏まえると、

第一位 初発意菩薩 新発意菩薩

第二位 新学菩薩 阿闍浮菩薩 隨次第上菩薩 隨般若波羅蜜教者

第三位 阿惟越致菩薩

第四位 阿惟顏菩薩

『道行』の第2期における菩薩の階位は用語にばらつきがあるものの、上記のごとく整理できる。『六度』『常悲』の常悲菩薩と法来菩薩の関係は、第2期「漚和狗舍羅助品第四」以前の新学菩薩と阿惟越致（不退転）菩薩の二階位しかない時期のそれである。もし、25章までが完成した後に常啼菩薩求法譚の源となる物語が作られたとしたならば、四位に基づく菩薩像が考案され、『六度』『常悲』の中に残されていてもおかしくない。

＜経巻供養の比較検証＞

次に、常啼菩薩求法譚の現存する般若諸経を成立順に並べ、経巻供養の形態に注目する。

支婁迦讖訳『道行般若経』

是菩薩用般若波羅蜜故作是臺。其中有七寶之函。以紫磨黄金為素。書般若波羅蜜在其中。

匣中有若干百種雜名香。⁽¹⁵⁾

是の菩薩、般若波羅蜜を用いる故に是の臺を作す。其の中に七寶之函有り。紫磨黄金を以て素と為して、書したる般若波羅蜜其の中に在り。匣の中には若干百種の雜（いろいろ）名香有り。

支謙訳『大明度経』

是闍士用明度故作是臺。其中有七寶函。以紫磨黄金為素。書明度著函中。有若干百種名香。⁽¹⁶⁾

是の闍士、明度を用う故、是の臺を作す。其中に七寶の函有り。紫磨黄金を以て素と為し、書したる明度を函中に著す（置く）。若干百種の名香が有り。

無羅叉（無叉羅）訳『放光般若波羅蜜経』

當臺中央有七寶塔。又以四色之寶作函。以紫磨金薄為素書般若波羅蜜。作經在其函中。⁽¹⁷⁾

當に臺の中央に七寶塔有り。又た四色の寶を以て函を作す。紫磨金薄を以て素と為し般若波羅蜜を書して作したる經、其の函中に在り。

'phags pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa khri brgyad stong pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo（一万八千頌般若）

de'i dbus su rin po che sna bdun gyi khri bzhi btsugs te / de'i steng du rin po che'i sgrom bzhi bzhas nas / de'i nang du shes rab kyi pha rol tu phyin pa gser gyi glegs bam la bai dū rya bzhu bas bris pa bcug ste / khang bu brtsegs pa de 'ang dar gyi

chun po sna tshogs rnam pa tha dad pa 'phyang bas brgyan to / ⁽¹⁸⁾

その楼閣の中央に七宝の四座が設けられ、その上に四つの宝の函が置かれ、その中に黄金の板に瑠璃を溶かして書かれた般若波羅蜜多が入れられ、その楼閣もまた様々な種類の異なった絹の布によって飾られていた。

de ni khang bu brtsegs pa 'di'i nang na gser gyi glegs bam la bai dū rya bzhu bas bris pa / 'phags pa byang chub ⁽¹⁹⁾ sems dpa' sems dpa' chen po chos 'phags kyis rgya bdun gyis btab nas bzhag ste / nged kyis khyod la bstan par dka'o / ⁽²⁰⁾

それはこの楼閣の中に、黄金の板に瑠璃を溶かして書かれ、聖者法卓菩薩摩訶薩が、七つの印をおして置かれており、私が汝に示すことは難しいのです。

鳩摩羅什訳『大品般若波羅蜜經』

其臺中有七寶大床。四寶小床。重敷其上。以黄金牒書般若波羅蜜置小床上。種種幡蓋莊嚴垂覆其上。⁽²¹⁾

其の臺の中に七寶の大床有りて、四寶の小床を重ねて其の上に敷き、黄金を以て般若波羅蜜を牒書して小床の上に置き、種種の幡蓋莊嚴もて其の上に垂覆す。⁽²²⁾

釋提桓因言。善男子。是臺中有七寶大床。四寶小床重敷其上。以黄金牒書般若波羅蜜置小床上。曇無竭菩薩以七寶印印之。我等不能得開以示汝。⁽²³⁾

釋提桓因言く、善男子、是の臺の中に七寶の大床有り、四寶の小床重ねて其の上に敷く、黄金牒を以て般若波羅蜜を書し、小床の上に置き、曇無竭菩薩七寶の印を以て之に印す。我等は能く開ひて以て汝に示すことを得ずと。⁽²⁴⁾

shes rab kyi pha rol tu phyin pa stong phrag nyi shu lnga pa（二万五千頌般若）

rtseg khang de'i nang na ⁽²⁵⁾ rin po che sna bdun las byas pa'i khri bzhag ste / de'i sted du rin po che'i sgrom bzhi bzhag go / de'i nang na shes rab kyi pha rol du phyin pa gser gyi glegs bam la bai dū rya ⁽²⁶⁾ mthing ga ⁽²⁷⁾ zhun mas bris pa bzhugs so / ⁽²⁸⁾

その建立された楼閣の中には、七宝からなる座が置かれ、その上に四つの宝の函が置かれ、その中に般若波羅蜜多が黄金の板に藍色の瑠璃を溶かして書かれ安置されている。

brgya byin gyis smras pa / 'o na lha khang brtseg ma'i nang na / gser gyi glegs bam ⁽²⁹⁾ la bai dū rya ⁽³⁰⁾ mthing ga ⁽³¹⁾ zhun mas bris pa / byang chub sems dpa' sems dpa' chen po chos kyis 'phags pas / rgya bdun ⁽³²⁾ gyis btab ste bzhag pas / de bdag cag gis khyed la bstan du mi rung ngo / ⁽³³⁾

憍尸迦が答えた。神聖なる楼閣の中に、藍色の瑠璃を溶かして書いた黄金の板（がある）。法卓菩薩摩訶薩によって七つの印章が捺されて安置されているので、それを我々は汝にみせることができない。

玄奘訳『大般若波羅蜜多經初会』（十万頌般若）

天帝釋言。大士知不。甚深般若波羅蜜多。在此臺中七寶座上四寶函内。眞金爲葉。吠琉璃寶以爲其字。法涌菩薩以七寶印自封印之。我等不能輒開相示⁽³⁴⁾

天帝釋言はく、大士、知るや不や。甚深般若波羅蜜多は此の臺中の七寶座上の四寶の函の内に在り、眞金を葉と爲し。吠琉璃寶⁽³⁵⁾以て其の字を爲し。法涌菩薩七寶の印を以て自ら之を封印す。我れ等輒^{すなわ}ち開いて相示すること能はずと。⁽³⁶⁾

鳩摩羅什訳『小品般若波羅蜜經』

善男子。在此七寶篋中黄金鏤上。曇無竭菩薩七處印之。我不得示汝。⁽³⁷⁾

善男子よ、此の七寶の篋中、黄金鏤の上に在り。曇無竭菩薩七處で之を印す（判を押して封印する意）。我れ汝に示し得ず。

施護訳『仏母出生三法蔵般若波羅蜜多經』

於其臺中有七寶床。而彼床上安七寶函。以黄金鏤書是摩訶般若波羅蜜多正法置於函内。一中略一 帝釋天主言。善男子。彼摩訶般若波羅蜜多正法在七寶函内。彼法上菩薩摩訶薩以七寶印印之。我無方便可能示汝。⁽³⁸⁾

其の臺中に七寶の床有り、而して彼の床の上に七寶の函を安ず。黄金鏤を以て（もちいて）是の摩訶般若波羅蜜多正法を書き函内に置く。一中略一 帝釋天主言く。善男子よ彼の摩訶般若波羅蜜多正法は七寶の函の内に在り。彼の法上菩薩摩訶薩が七寶の印を以て之を印す。我に方便無し。いかんがよく汝に示さんや。

'phags pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa brgyad ston pa (聖八千頌般若波羅蜜)

khang pa brtsegs pa de'i dbus su rin po che sna bdun las byas pa'i khri bzhi btsugs⁽³⁹⁾ te de'i steng du rin po che'i sgrom bzhi bzhag nas de'i nang du shes rab kyi pha rol tu phyin pa gser gyi glegs bam la bai dū rya bzhu bas bris pa bcug ste khang pa brtsegs pa de yang dar gyi chun po sna tsogs rnam pa tha dad pa 'phyang bas brgyan to /⁽⁴⁰⁾

その樓閣の中央に七宝で造られた四座が設けられ、その上に四つの宝の函が置かれ、その中に黄金の板に瑠璃で書かれた般若波羅蜜多が入れられ、その樓閣もまた様々な種類の異なった絹の布によって飾られていた。

brgya byin gyis smras pa / rigs kyi bu de ni khang pa brtsegs pa 'di'i nang na gser gyi glegs bam la bai dū rya bzhu bas bris pa 'phags pa byang chub sems dpa' sems dpa' chen po chos 'phags kyis rgya rim bdun gyis rgyas btab nas bzhag ste nged kyis khyod la bstan par dka'o /⁽⁴¹⁾

善男子よ、それはこの樓閣の中において、黄金の板に溶かした瑠璃によって書かれ、聖者法卓菩薩によって七つの印で封印されて置かれていて、汝に示すことは難しいのです。

Aṣṭasāhasrikā prajñāpāramitā (八千頌般若)

tasya ca kūṭāgārasya madhye sapta-ratna-mayaḥ paryāṅkaḥ prajñapto 'bhūt

caturṇām ratnānām peḍā kṛtā yatra prajñāpāramitā prakṣiptā suvarṇa-paṭṭeṣu likhitā vilinena vaiḍūryeṇa|⁽⁴²⁾

そして、その楼閣の中央には七宝からなる床が設けられており、四宝の函が作られ、溶かした猫目石で黄金の板に書かれた智慧の完成がそこに入れられていた。

eṣā kula-putrāsyā kūṭāgārasya madhye suvarṇa-paṭṭeṣu vilinena vaiḍūryeṇa likhitvā āryeṇa Dharmodgatena bodhisattvena mahāsattvena saptabhir mudrābhir mu=drayitvā sthāpitā sā na sukarā 'smābhis tava darśayitum||⁽⁴³⁾

良家の子よ、それはこの楼閣の中に、金でできた板に溶かした猫目石で書き、聖者ダルモードガタ菩薩大士によって七つの印璽で封印して安置されており、それゆえ我々が汝に見せることが容易ではありません。

		金牒に記す	函に入れる	印で封ず
『道行般若経』	小品系	○	○	
『大明度経』	小品系	○	○	
『放光般若波羅蜜経』	大品系	○	○	○
『藏本一万八千頌般若』	大品系	○	○	○
『大品般若波羅蜜経』	大品系	○	○	○
『藏本二万五千頌般若』	大品系	○	○	○
『大般若波羅蜜多経初会』（十万頌般若）		○	○	○
『小品般若波羅蜜経』	小品系	○	○	○
『仏母出生三法蔵般若波羅蜜多経』	小品系	○	○	○
『藏本八千頌般若』	小品系	○	○	○
『梵本八千頌般若』	小品系	○	○	○

上記の経巻供養の比較により、『道行』以降の般若諸経が般若波羅蜜を金の板に記して函に納める形態をとっている中で、七宝の印をもって函を封じるのは『放光』以降の般若諸経に限られる⁽⁴⁴⁾。したがって、経巻の入った函を七宝の印をもって封じていない『道行』の常啼菩薩求法譚は『放光』のそれより古いと考えられる。常啼菩薩求法譚の般若経への付加は小品系の『道行』が最初であった証左と言える。この前提に立ち、常啼菩薩求法譚の原型に最も近いとされる『六度』『常悲』と『道行』の経巻供養を比較検証する。

『六度』『常悲』の経巻供養は次の通り。

諸菩薩有受經者誦者書者定經原者。⁽⁴⁵⁾

諸菩薩に經を受する者、誦する者、書する者、經の原を定むる者あり。⁽⁴⁶⁾

ここには「受す」、「誦す」、「書す」、「經の原を定むる」という行為が見られ、供具による供養が見られない。これらのうち、「受す」「誦す」については『道行』『道行品第一』とガンダーラテキストに見られる（後述部分参照）が、「書す」はなく「經の原を定むる」が何を意味するかも直ちに判じ難い。しかし、この二点の存在こそが常啼菩薩求法譚の成立時期を知るための大きな手がかりとなる。

＜経の原を定むる＞

「経の原を定むる」から検証を始める。「経の原を定むる」の「経」には「經典」の意と「教え」の意の両方が考えられる。『六度』『常悲』における類似する用例から意味を特定する。

時世無佛。經典悉盡。不睹沙門賢聖之眾。常思睹佛聞經妙旨。⁽⁴⁷⁾

時の世佛無く、經典悉く盡き、沙門賢聖の眾を睹ざりしかば、常に佛を睹て經の妙旨を聞かんことを思ふ。⁽⁴⁸⁾

ここでは「經典」と「経」の使い分けがなされており、仏と出会ってその妙旨を聞くということとは「経」が教えの意味で用いられているのがわかる。

至尊上德菩薩名法來。於彼諸聖猶星有月。懷諸經典。其明無限。敷演明度無極之經。

反覆教人。⁽⁴⁹⁾

至尊の上德菩薩を法來と名づく。彼の諸聖に於て猶し星の月有るがごとし。諸の經典を懷きて其の明限り無し。明度無極の經を敷演し反覆して人に教ふ。⁽⁵⁰⁾

これも「經典」と経が使い分けられた例であり、經を敷演し、教えるとあるので「経」は教えの意味と考えられる。

往昔有佛名影法無穢如來王。滅度來久。經法都盡。⁽⁵¹⁾

往昔佛有り。影法無穢如來王と名づけ、滅度より^{このか}來た久しく、經法都べて盡きたり。⁽⁵²⁾
仏の滅度から時を経て經法が尽きるとすることは、仏の教えが盡る意と解釈できる。

佛有大法。名明度無極之明。過去諸佛。今現在。⁽⁵³⁾

佛に大法有り。明度無極の明と名づく。過去の諸佛、今現に在せり。⁽⁵⁴⁾

大法を明度無極の明と言い換えているので、大法とは般若波羅蜜の智慧であり、仏の教説であることがわかる。

爾之執心無違吾教。今睹明度無極聖典。⁽⁵⁵⁾

爾の心を執し吾が教に違ふこと無かれ。今明度無極の聖典を睹ん。⁽⁵⁶⁾

ここでは仏の教えを「教」、經典を「聖典」と表現している。

願佛哀我斷我繫解吾結開吾盲愈吾病為吾說經。⁽⁵⁷⁾

願くは佛よ、我を哀れみ、我が繫（煩惱）を斷ち、吾が結（煩惱）を解き、吾が盲を開き吾が病を愈やし、吾れの為に經を説かんことを。⁽⁵⁸⁾

ここでは仏の説法を請う文脈の中で「経」が用いられているので教えの意に理解できる。

爾其思之。吾為爾說經。端心諦聽。⁽⁵⁹⁾

爾、其れ之を思へ、吾れ爾の為に經を説かん。心を端にして諦かに聽け。⁽⁶⁰⁾

ここでは仏が説法の意志を表明する中で「経」が用いられているので教えの意と考えられる。

以上の用例から、經典を表現するときには「聖典」「經典」が用いられ、教えを表現するときには「經法」「大法」「教」「経」が用いられているのがわかる。

次に「原」だが、「常悲菩薩本生」内には他に「原」の用例はみられず、『六度集經』の他の箇所にも「原」の用例が四か所ある。

眾生萬禍。吾當濟焉。不睹佛儀。不聞明法。吾當開其耳目除其盲聾。令之睹聞無上正真眾聖之王明範之原也。⁽⁶¹⁾

眾生は萬禍なり。吾れ當に焉を濟ふべし、佛儀を睹ず、明法を聞かず、吾れ當に其の耳目を開きて其の盲聾を除き、之をして無上正真^{みなもと}眾聖の王、明範の原を睹せしめ聞かせしむべきなり。⁽⁶²⁾

ここでは衆生への教化にあたり、王が規範の原に仏法を置くべきとしているので、「原」は「根本」の意として用いられている。

即自誓曰。吾寧就湯火之酷。殖醢之患。殖殖終不恚毒加於衆生也。夫忍不可忍者。萬福之原矣。⁽⁶³⁾

即ち自誓して曰く。吾れ寧ろ湯火の酷と殖醢の患に就くとも終に恚毒もて衆生に加えざるなり。夫れ忍ぶべからずを忍ぶは、萬福の^{もと}原なり。⁽⁶⁴⁾

忍辱が福のもとというのであるから、「原」は「根本」の意と考えらる。

宣佛奧典開化眾生。消其瑕穢。令崇如來應儀正真覺天中之天眾聖中王道教之尊。可離三塗眾苦之原。⁽⁶⁵⁾

佛の奧典を宣べ眾生を開化して其の瑕穢を消やし如來の應儀正真覺天中の天眾聖中の王道教の尊を崇めしむ。三塗眾苦の原を離るべし。⁽⁶⁶⁾

ここでは衆生を教化して瑕穢を消し三塗眾苦の原を離れさせるとしている所以、この「原」は「因」の意味として使われている。

以道傳神。以德授聖。神聖相傳。影化不朽。可謂良嗣者乎。汝欲填道之原伐德之根。⁽⁶⁷⁾

道を以て神に傳ふ。徳を以て聖に授く。神聖相傳ふ。影化朽ちずして良嗣者と謂ふべけんや。汝道の原を^{ふさ}填ぎ徳の根を伐らんと欲す。⁽⁶⁸⁾

「道の原」と「徳の根」を同様の意に用いており、「道の原」は「人のふむべき理義の根本」を示すと考えられる。

これらの用例から「原」は「根本」「因」の意味で用いられていることがわかる。以上の検証から「經の原」とは「教えの根本」の意と考えられる。

次は「定める」である。梁代仏教類書の一つで天監七年（508）僧旻が最初に編纂し、天監十五年（516）に宝唱が増補した『經律異相』に「常悲」が抄録されている。

諸菩薩等受誦書讀。是經原者必爲爾師勸爾就之當爲爾說。⁽⁶⁹⁾

諸菩薩等は受し、誦し、書し、讀し、經の原を^{ただ}是す者なり。必ず爾の師と爲らん。

勸みて爾は之に就け。當に爾の爲に説くべし。

僧旻、宝唱ともに呉郡の人⁽⁷⁰⁾なので、天竺→交趾→建業と移住した康僧会より正確な漢文を用いていると思われるのだが、彼らは「經の原を是す」としている。「是」には「正しいと認

める、ぜとする、正す、おさめる」の意味がある。「定」には「安らかにする、ととのえる、静める、正す、凝らす、決する」の意味がある。これらを参考に「経の原を定める」の意味を求めると「教えの根本、すなわち一切のものが空であり、実相であることを認め、その境地に安住する」意であると考えられる。これは、同じ「常悲」にある「明度無極の明を誦習しその義を懷識して行ずる⁽⁷¹⁾」や、後述する『道行』「道行品第一」の「字（空）を學び、終に復た般若波羅蜜を失わず。是の如く菩薩はすでに般若波羅蜜中に在りて住す」やガンダーラテキストの pary āva √ āp（完全に理解する）、pra √ vṛt（勤める）に通ずるものと考えられる。なお、「讀」は『六度』「常悲」には存在しないので、僧旻による挿入と考えられる。

＜書写＞

次に『道行』の成立過程を踏まえて⁽⁷²⁾「書写」の検証を行う。

第1期 「道行品第一」

第2期 「難問品第二」から「累教品第二十五」

第3期 「不可盡品第二十六」「隨品第二十七」

第4期 「薩陀波倫菩薩品第二十八」「曇無竭菩薩品第二十九」

第5期 「囑累品第三十」

『道行』の成立過程の第1期にあたる「道行品第一」には、

菩薩從是中。已得阿惟越致。學字終不復失般若波羅蜜。如是菩薩以在般若波羅蜜中住。欲學阿羅漢法。當聞般若波羅蜜。當學當持當守。欲學辟支佛法。當聞般若波羅蜜。當學當持當守。欲學菩薩法。當聞般若波羅蜜。當學當持當守。⁽⁷³⁾

菩薩は是の中從り、已に阿惟越致を得、字（空⁽⁷⁴⁾）を學び、終に復た般若波羅蜜を失わず。是の如く菩薩はすでに般若波羅蜜中に在りて住す。阿羅漢の法を學ばんとするならば、當に般若波羅蜜を聞くべし、當に學すべし、當に持すべし、當に守すべし。辟支佛の法を學ばんとするならば、當に般若波羅蜜を聞くべし、當に學すべし、當に持すべし、當に守すべし。菩薩の法を學ばんとするならば、當に般若波羅蜜を聞くべし、當に學すべし、當に持すべし、當に守すべし。

聞く、学す、持す、守すという行為のみが示されている。この中で「持す」は Aṣṭasāhasrikā prajñāpāramitā（以下 ASPP）に、ud √ grah とあり、取、持、受持、是認する、会得するの意がある。「道行品第一」の他の箇所「作経卷」といった表現が見られないところから、この語は経卷の形にしたものを持つというよりは、会得する意であると考えべきであり、会得した智慧の完成を憶念し続けるのが「守す」意であると考えられる。このように、供具による供養は一切見られない上に、書写も未だなされていないのがわかる。ガンダーラテキストによると、

ataś ca bodhisattvo mahāsattvo 'vinivartaniyo' nuttarāyāḥ samyaksaṃbodher
+++++ eṣo uvari[kṣ](i)davo'avi .. +++++ (1-25:)+

upaparīkṣitavyaḥ avirahitaś ca bodhisattvo mahāsattvaḥ
++++[tae]° vedaidavo°savagabhumie va śikṣamaṇeṇa°
prajñāpāramitāyā veditavyaḥ | śrāvakabhūmāv api śikṣitukāmena
ayameva prajñāparamida śodava°
iyam eva prajñāpāramitā śrotavyā
udgrahitavyā dhārayitavyā vācayitavyā paryavāptavyā pravartayitavyā | ihaiva
prajñāpāramitāyām śikṣitavyaṃ yogam āpattavyam | pratyekabuddhabhūmāv api
śikṣitukāmena iyam eva prajñāpāramitā śrotavyā udgrahitavyā dhārayitavyā
vācayitavyā paryavāptavyā pravartayitavyā | ihaiva prajñāpāramitāyām
śikṣitavyaṃ yogam āpattavyam | bodhisattvabhūmāv api śikṣitukāmena iyam eva
prajñāpāramitā śrotavyā udgrahitavyā dhārayitavyā vācayitavyā paryavāptavyā
pravartayitavyā | ihaiva prajñāpāramitāyām upāyakauśalyasamanvāgatena sar=
vabodhisattvadharmasamudāgamāya yogaḥ karaṇīyaḥ |⁽⁷⁵⁾

この故、菩薩大士は無上正等正覺から退転せざる者（となる）。そして、思惟を離れない時に、菩薩大士は般若波羅蜜を得る。声聞地を学ばんと欲する者によってもまた、まさにこの般若波羅蜜は聞かれるべきであり、会得されるべきであり、保持されるべきであり、読誦されるべきであり、完全に理解されるべきであり、勤められるべきである。まさに今、般若波羅蜜を学ぶべきであり、瞑想に入るべきである。独覺地を学ばんと欲する者によってもまた、まさにこの般若波羅蜜は聞かれるべきであり、会得されるべきであり、保持されるべきであり、読誦されるべきであり、完全に理解されるべきであり、勤められるべきである。まさに今、般若波羅蜜を学ぶべきであり、瞑想に入るべきである。菩薩地を学ばんと欲する者によってもまた、まさにこの般若波羅蜜は聞かれるべきであり、会得されるべきであり、保持されるべきであり、読誦されるべきであり、完全に理解されるべきであり、勤められるべきである。まさに今、般若波羅蜜における善巧方便を具足して、一切の菩薩の法の成就のために瞑想が為されるべきである。

ここには√ śru（聞く）、ud √ grah（会得する）、√ dhr（保持する）、√ vac（読誦する）、pary ava √ āp（完全に理解する）、pra √ vṛt（勤める）という行為が示されている。ここにも、供具による供養と書写は見いだせない。

「書写」が『道行』に初めて登場するのは「功德品第三」である。

復次拘翼。般若波羅蜜書已。雖不能學不能誦者。當持其經卷。若人若鬼神不能中害。⁽⁷⁶⁾

復た次に拘翼、般若波羅蜜を書し已み。學ぶ（こと）能わず、誦する（こと）能わざる者と雖も、當に其の經卷を持すべし。若しは人、若しは鬼神、中害する（こと）能わず。

書写した經卷を持つことで、人や鬼神からの障碍を除く効果が説かれている。『六度』『常悲』に説かれる書写が、『道行』『功德品第三』の書写を反映したものとしたならば、『六度』『常

悲」の成立時期は『道行』第2期「功德品第三」成立以降となる。しかし、『道行』「功德品第三」には、

若有拘翼善男子善女人書般若波羅蜜学持誦行。自歸作礼承事供養。好華搗香沢香雜香繒綵華蓋旗幡。薩芸若則為供養。以如是拘翼。般若波羅蜜写已。作是供養經卷。善男子善女人。從其法中得功德無比。⁽⁷⁷⁾

拘翼よ、若し善男子善女人ありて、書したる般若波羅蜜を学し、持し、誦じ、行じ、自ら歸（依）し、礼（拝）を作し、承事し、好華・搗香・澤香・雜香・繒綵・華蓋・旗幡を供養し、薩芸若（一切智）を則ち供養す。是の如くをもつて拘翼よ、般若波羅蜜を写し已み、作是に⁽⁷⁸⁾經卷を供養す。善男子善女人その法中より得るところの功德、比するもの無し。書写された經卷を得て、学し、（憶）持し、誦じ、行じ、その上で種々の供具による供養をなしている。

若善男子善女人持般若波羅蜜經卷。与他人使書。若令学若為説。及至阿惟越致菩薩。書經卷授与。其人当從是学深入般若波羅蜜中学智慧般若波羅蜜。轉增多守無有極智慧悉成就。得其福轉倍多。⁽⁷⁹⁾

若し善男子善女人が般若波羅蜜經卷を持し、他人に与えて書かしめ、もしくは学ばしめ、もしくは（他人の）為に説き、及至⁽⁸⁰⁾阿惟越致菩薩に經卷を書し授与する。その人はまさに是に従り学びて深く般若波羅蜜中に入る。学ぶところの般若波羅蜜の智慧は轉た^{うた}（いよいよ）増して多し、守するところの智慧悉く成就して極まりあることなし。得たるその福は^{うた}轉た^ま倍して多し。

これも「功德品第三」からの引用。ここでは、持する經卷を他人に与えて書写させ、学ばせ、（他人の）為に説き、自分の書写した經卷を阿惟越致菩薩にさえ与えている。つまり、『六度』「常悲」が『道行』「功德品第三」以降に成立したとしたならば、「供具による供養」、「与經卷」、「他人使書といった他者への働きかけ」が存在してしかるべきだがそれが無い。そこで、康僧會による省略がなされたと仮定してみよう。『六度』「常悲」が釈尊の本生談という立場ゆえ、仏滅後になされた舍利供養と共通する供具による供養を省略したと考えることは可能かもしれないが、それ以外の項目の省略については説明がつかない。逆に、『六度』「常悲」が『道行』「功德品第三」以前に成立したとしたならば、『六度』「常悲」には「書写」は存在しないはずである。ところが、実際には『六度』「常悲」に「書写」が存在する。『道行』を支婁迦識が訳したのが179年。康僧會は251年～280年の人なので現存する『道行』を知っていたと考えられる。さらに、『六度』は翻譯經典ではなく、康僧會が主に交州や建業などの地で早くから流伝していた訳經の中から選択編集した經集という性格を有する經典⁽⁸¹⁾であることから、「書写」を付加した可能性も考えられる。しかし、供具による供養以外の項目を付加しなかった理由が見つからない。どちらの場合にも矛盾が存在することになり、康僧會による意図的な付加、削除は証明できない。そこで、原文の通りに解釈することとし、あらためて「功德品第三」の

中での経巻供養を確認すると、そこに四段階の変遷が認められた。第1段階は、

復次拘翼。般若波羅蜜書已。雖不能學不能誦者。當持其經卷。若人若鬼神不能中害。其有宿命之罪不可請。⁽⁸²⁾

復た次に拘翼、般若波羅蜜を書し已み。學ぶ（こと）能わず、誦する（こと）能わざる者と雖も、當に其の經巻を持すべし。若しは人、若しは鬼神、中害する（こと）能わず。

書写した経巻を持つだけで、人や鬼神からの障碍を除く神通力が得られるとする段階で、未だ供具による供養が説かれていない。第2段階は、

拘翼。善男子善女人。怛薩阿竭般泥洹後。取舍利起七寶塔供養。盡形壽自歸作禮承事。持天華天搗香天澤香天雜香天繒天蓋天幡。如是於拘翼意云何。善男子善女人。作是供養其福寧多不。釋提桓因言。甚多甚多天中天。佛言不如是。善男子善女人。書般若波羅蜜持經卷。自歸作禮承事供養。名華搗香澤香雜香繒綵華蓋旗幡得福多也。⁽⁸³⁾

拘翼よ。善男子、善女人は怛薩阿竭（如来）の般泥洹の後、舍利を取り七寶塔を起し形壽を盡して、自ら帰（依）し、礼（拝）を作し、承事し（仕え）、天華、天搗香、天澤香、天雜香、天繒、天蓋、天幡を持って供養す。是の如きは拘翼が意に於て云何。善男子善女人が作是に供養す。其の福寧ろ多きや不や。釋提桓因言く。甚だ多し甚だ多し天中天。佛言く是は如かず。善男子善女人が般若波羅蜜を書し、經巻を持し、自ら帰（依）し、礼（拝）を作し、承事し（仕え）、名華、搗香、澤香、雜香、繒綵、華蓋、旗幡を供養し得る福は多なり。

舍利供養と共通する供具による経巻供養が説かれ、経巻供養の方が得るところの福が多いとされている。この段階で舍利供養との合流がなされたものと考えられる。第3段階は、

復次拘翼。或時閻浮利地上怛薩阿竭舍利。滿其中施與。般若波羅蜜書已舉施與。欲取何所。釋提桓因言。寧取般若波羅蜜。何以故。我不敢不敬舍利。天中天。從中出舍利供養。般若波羅蜜中出舍利從中得供養。⁽⁸⁴⁾

復た次に拘翼。或る時、閻浮利地上で怛薩阿竭（如来）の舍利を其の中に滿たし施與す。般若波羅蜜を書し已み、みな施與す。何所を取らんと欲すや。釋提桓因言く。寧ろ般若波羅蜜を取らん。何を以ての故に。我れ敢て舍利を敬わざるにあらず。天中天。（般若波羅蜜の）中從り舍利出る。般若波羅蜜を供養する（時）、（般若波羅蜜の）中より出る舍利は、（般若波羅蜜の）中に從いて（中にある限り⁽⁸⁵⁾）供養を得る。

般若波羅蜜より舍利が生ずるという新たな発想がなされ、経巻供養の舍利供養に対する優位が説かれる段階。ただし「我れ敢て舍利を敬わざるにあらず」とあるように、この時点では舍利供養を完全に否定しておらず、『放光』にみられる「其の功德の福は前に供養さる舍利七寶塔に過出すること百千萬倍、巨億萬倍に上る⁽⁸⁶⁾」といった圧倒的優位も説かれていない。第2段階で当時すでに普及していた舍利供養との合流がなされ、第3段階で舍利に代わって経巻を供養する根拠が明確にされ、従来からある舍利供養を内包しつつ経巻供養が発展していく様

子がみられる。また、経巻を他者に与える「与経巻」も見られる。第4段階は、

若善男子善女人持般若波羅蜜經卷。与他人使書。若令学若為説。及至阿惟越致菩薩。書經卷授与。其人当従是学深入般若波羅蜜中学智慧般若波羅蜜。転增多守無有極智慧悉成就。得其福転倍多。⁽⁸⁷⁾

若し善男子善女人が般若波羅蜜經巻を持し、他人に与えて書かしめ、若しは学ばしめ、若しは（他人の）為に説き、及至阿惟越致菩薩が經巻を書し授与するならば、その人はまさにこれにより学びて深く般若波羅蜜中に入る。学ぶところの般若波羅蜜の智慧は転た（いよいよ）増して多し、守るところの智慧悉く成就して極まりあることなし。得たるその福は転た倍して多し。

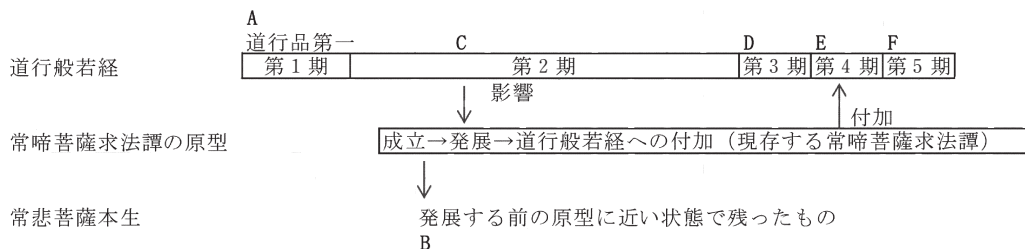
前段階の「与経巻」より踏み込んだ他者への働きかけ（「他人に与えて書かしめ、若しは学ばしめ、若しは（他人の）為に説き」）が見られる。

このように、『道行』「功德品第三」の経巻供養にも四段階があり、書写が説かれ、供具による供養が説かれていないのは第1段階であり、これは『六度』「常悲」の経巻供養の状況と一致する。

<まとめ>

1. 『六度』「常悲」のモチーフは、『道行』「道行品第一」の段階ですでに存在する。
2. 『道行』の菩薩の階位を見ると、新学菩薩と阿惟越致（菩薩）の関係は第2期前半の「漚和狗舍羅助品第四」まで変わらない。この関係が『六度』「常悲」の常悲菩薩と法来菩薩に対応している。
3. 『六度』「常悲」の経巻供養のうち「書写」以外の項目は、『道行』「道行品第一」の段階ですでに存在する。
4. 『道行』「功德品第三」の経巻供養には、「書写」が説かれるものの供具による供養が説かれていない段階（第1段階）が存在する。この段階は『六度』「常悲」の状況と一致する。その後、第2段階から舍利供養と共通する供具による供養が説かれはじめている。

以上の検証により、常啼菩薩求法譚は『道行』の第1期「道行品第一」が成立して以降、第2期の「功德品第三」で舍利供養との合流がなされるまでの期間にその原型が成立したと考えられる。相関を図に示すと以下の通りである。



大乘仏教運動の開始はたとえ不明であるとしても、文献学的には『般若経』の成立をもって、その幕が開かれたとされている⁽⁸⁸⁾。上図BとEの比較検証、あるいはAからFへの流れを意識した特定のテーマに関する検証は、大乘仏教興起の様相を知る手がかりとなる。

〔略号と注〕

『六度』=『六度集経』、「常悲」=「常悲菩薩本生」、『道行』=『道行般若経』、『放光』=『放光般若波羅蜜経』、ASPP=Aṣṭasāhasrikā prajñāpāramitā、『国訳』=『国訳一切経』、

- (1) 干潟龍祥著『本生経類の思想史的研究』、東洋文庫、1978、p.94
- (2) 梶芳光運著『大乘仏教の成立史的研究』、山喜房仏書林、1980、p.724
- (3) 平川彰著『初期大乘仏教の研究1』(平川彰著作集3)、春秋社、1989、p.202
- (4) 赤沼智善著『佛教経典史論』、法蔵館、1981、pp.384-385
- (5) 伊藤千賀子著「『六度集経』第81話「常悲菩薩本生」と『般若経』の異相—三十二相八十種好を手がかりとして—」(『印度学仏教学研究』第54巻第2号)、2006、pp.149-154 伊藤先生は上記テーマにより常悲菩薩本生が道行般若経に先行することを証明したが、共通の原型の存在には言及していないので「常悲菩薩本生談原型説」に分類した。
- (6) 藤田正浩著「仏伝文学と大乘仏教—『六度集経』の「常悲菩薩物語」と『般若経』の「常啼菩薩品」—」(『印度学仏教学研究』第39巻第1号)、2000、pp.26-31
- (7) 勝崎裕彦著「小品系般若経<常啼菩薩品>の解釈」(『大正大学紀要』第86輯)、2001、pp.19-21
- (8) 藤田正浩著「仏伝文学と大乘仏教—『六度集経』の「常悲菩薩物語」と『般若経』の「常啼菩薩品」—」(『印度学仏教学研究』第39巻第1号)、2000、pp.26-31
- (9) 『六度』巻七「禪度無極章第五」大正3、p.43中
- (10) 『国訳』「本縁部六」、大東出版、1971、p.283
- (11) 梶芳光運著『大乘仏教の成立史的研究』、春秋社、1980、pp.723-724
- (12) The 'split' collection of kharoṣṭhi texts / Harry Falk, Soka Univ., 2011
A first-century Prajñāpāramitā manuscript from Gandhāra, parivarta 1 / Harry Falk and Seishi Karashima, Soka Univ., 2012
- (13) 『道行』「道行品第一」、大正8、p.427上中
- (14) 平川彰著『初期大乘仏教の研究1』(平川彰著作集3)、春秋社、1989、p.409
- (15) 『道行』巻二十八「薩陀波倫菩薩品」、大正8、p.473上
- (16) 『大明度経』巻六「普慈闍士品第二十八」、大正8、p.505中
- (17) 『放光』巻二十「薩陀波倫品第八十八」、大正8、p.144中
- (18) 'phags pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa khri brgyad stong pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo, sde dge No.10, ga 194b3-4
- (19) 北京版は chub byang[誤植か] (peking No.732 phi 213a6)だがデルゲ版の byang chub を採った
- (20) 'phags pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa khri brgyad stong pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo, sde dge No.10, ga 195a5
- (21) 『大品般若経』巻二十七「常啼品第八十八」、大正8、p.420下
- (22) 『国訳大蔵経』経部第3巻、第一書房、1974、pp.367-368
- (23) 『大品般若経』巻二十七「常啼品第八十八」、大正8、p.420下
- (24) 『国訳大蔵経』は「示すこと能はず」としているが原文どおり「示すことを得ず」とした。『国訳大蔵経』経部第3巻、第一書房、1974、p.368
- (25) 北京版は gi(peking No.731 di 269a5)だがデルゲ版の na を採った
- (26) 北京版は bai dū rya(peking No.731 di 269a5)だがデルゲ版のまま用いた
- (27) 北京版は'thing ka(peking No.731 di 269a5)だがデルゲ版の mthing ga(dark blue) を採った
- (28) shes rab kyi pha rol tu phyin pa stong phrag nyi shu lnga pa, sde dge No.9 a 367a5-6

- (29) 北京版は glegs bu(peking No.731 di 269b7) tablet(金属・石・木の平板)の意。デルゲ版は glegs bam で book,volume の意。デルゲ版のまま用いた
- (30) 北京版は bai dū rya(peking No.731 di 269b7)だがデルゲ版のまま用いた
- (31) 北京版は'thing ka(peking No.731 di 269b7)、デルゲ版は mthing ka とするが mthing ga(dark blue)と判断した
- (32) 北京版は brgya bdun(peking No.731 di 269b8)だがデルゲ版の rgya bdun(七つの印章)を採った
- (33) shes rab kyi pha rol tu phyin pa stong phrag nyi shu lnga pa, sde dge No.9 a 367b7-368a1
- (34) 『大般若波羅蜜多經』卷三百九十九「初分常啼菩薩品第七十七之二」、大正6、p.1066上中
- (35) 吠琉璃は vaiḍūrya の音写で瑠璃を意味する
- (36) 『国訳』「般若部四」、大東出版、1970、p.353
- (37) 『小品般若經』卷十「薩陀波崙品第二十七」、大正8、p.583下
- (38) 『仏母出生三法藏般若波羅蜜多經』卷二十四「常啼菩薩品第三十之三」、大正8、p.673上
- (39) 北京版は bcugs(peking No.734 mi 299a1)だがデルゲ版の btsugs を採った
- (40) 'phags pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa brgyad stong pa, sde dge No.12 ka 274a4-5
- (41) Id. at ka 274b4-5
- (42) Abhisamayālaṃkāraḥ prajñāpāramitāvyākhyā : the work of Haribhadra, together with the text commented on / by U.Wogihara, Tokyo : ToyoBunko, 1973, p.955
- (43) Id. at p.956
- (44) 『大品般若波羅蜜經』のみ床という表現をとっているが、「曇無竭菩薩七寶の印を以て之に印す。我等は能く開ひて以て汝に示すことを得ず」と続くので、他の般若諸經同様に封じられて見ることができない状況に置かれていることがわかる
- (45) 『六度』卷七「禪度無極章第五」、大正3、p.43下
- (46) 『国訳』は「經を受くる者・誦者・書者、經の原を定むる者あり」としているが「經を受する者、誦する者、書する者、經の原を定むる者あり」とした。『国訳』「本縁部六」、大東出版、1971、p.284
- (47) 『六度』卷七「禪度無極章第五」、大正3、p.43上
- (48) 『国訳一切經』「本縁部六」、大東出版、1971、p.282
- (49) 『六度』卷七「禪度無極章第五」、大正3、p.43下
- (50) 『国訳』「本縁部六」、大東出版、1971、p.284
- (51) 『六度』卷七「禪度無極章第五」、大正3、p.43上
- (52) 『国訳』「本縁部六」、大東出版、1971、p.282
- (53) 『六度』卷七「禪度無極章第五」、大正3、p.43中
- (54) 『国訳』「本縁部六」、大東出版、1971、p.282
- (55) 『六度』卷七「禪度無極章第五」大正3、p.43中
- (56) 『国訳』「本縁部六」、大東出版、1971、p.283
- (57) 『六度』卷七「禪度無極章第五」大正3、p.43下
- (58) 『国訳』「本縁部六」、大東出版、1971、p.283
- (59) 『六度』卷七「禪度無極章第五」大正3、p.43下
- (60) 『国訳』「本縁部六」、大東出版、1971、pp.283-284
- (61) 『六度』卷一「布施度無極章第一之一」大正3、p.4上
- (62) 『国訳』「本縁部六」、大東出版、1971、p.139
- (63) 『六度』卷六「忍辱度無極章第三」大正3、p.24上中
- (64) 『国訳』「本縁部六」、大東出版、1971、p.214 ここでの「原」は宋本、元本、明本には「源」
- (65) 『六度』卷六「精進度無極章第四」大正3、p.37上
- (66) 『国訳』「本縁部六」、大東出版、1971、p.260

- (67) 『六度』 卷八「明度無極章第六」大正3、p.48上
- (68) 『国訳』「本縁部六」、大東出版、1971、p.300 ここでの「原」は宋本、元本、明本には「源」
- (69) 『経律異相』「常悲東行求法遇佛示道六」大正53、p.41中
- (70) 『続高僧伝』 卷五、大正50、p.461下、p.426中
- (71) 佛有大法。名明度無極之明。過去諸佛。今現在。甫當來皆由斯成。爾必索之誦習其文。懷識其義奉而行之。(『六度集經』 卷七「禪度無極章第五」大正3、p.43中) 佛に大法有り。明度無極の明と名づく。過去の諸佛、今現に在せり。甫めて當來皆斯れに由りて成る。爾は必らず之を求めて其の文を誦習し、其の義を懷識して奉じて之を行ぜよ。(『国訳』「本縁部六」、大東出版、1971、p.282)
- (72) 勝崎裕彦ほか編著『大乘經典解説事典』、北辰堂、1997、p.63
- (73) 『道行』「道行品第一」、大正8、p.426上
- (74) 明：永樂南蔵、明：徑山蔵、清：清蔵、宋：磧砂蔵には學空とある A critical edition of Lokakṣema's translation of the ASPP(道行般若經校注) / Seishi Karashima, Soka Univ., 2011、p.6
- (75) A first-century Prajñāpāramitā manuscript from Gandhāra, parivarta 1 / Harry Falk and Seishi Karashima, Soka Univ., 2012
- (76) 『道行』 卷二「功德品第三」、大正8、p.431下
- (77) 『道行』 卷二「功德品第三」、大正8、p.432上
- (78) “作是+verb” means “does in this manner” = “如是+verb” Id. at p.681
A glossary of Lokakṣema's translation of the ASPP(道行般若經詞典) / Seishi Karashima, Soka Univ., 2010、p.681
- (79) 『道行』 卷二「功德品第三」、大正8、p.437中
- (80) 及至は乃至 “even for” A critical edition of Lokakṣema's translation of the ASPP(道行般若經校注) / Seishi Karashima, Soka Univ., 2011、p.121
- (81) 『六度』を編纂した康僧会は『出三蔵記集』に「康僧會。其先康居人。世居天竺。其父因商賈移于交阯。」即ち、康僧會の先祖は康居(中央アジア現在のカザフスタン南部)の人であるが、代々天竺に移り住んでいた。父親は商売をしており、交阯(現在のハノイ付近)に移ったとある。その後、赤鳥十年(247)に建業に入り江南の地に仏教を伝えている
『六度集經』の本生經について任繼愈先生は「内容と排列からみると、これは康僧會が種類ごとに選択編集した經集であり、梵本から直接訳出したものではない。一中略— 『六度集經』はすべてを彼が訳したのではなく、編訳であり、収められているその他の經は主に交州や建業などの地ですでに早くから流伝していた訳經の中から選び出して編集されたのであろう」としている(定本中国仏教史 1 任繼愈主編、柏書房、1992、pp.257-258)
- (82) 『道行』 卷二「功德品第三」、大正8、p.431下
- (83) 『道行』 卷二「功德品第三」、大正8、p.432中
- (84) 『道行』 卷二「功德品第三」、大正8、p.435下
- (85) “(while) being within it” A critical edition of Lokakṣema's translation of the ASPP(道行般若經校注) / Seishi Karashima, Soka Univ., 2011、p.101
- (86) 『放光』 卷二十「供養品第三十四」、大正8、p.48上
- (87) 『道行』 卷二「功德品第三」、大正8、p.437中
- (88) 三枝充恵著『般若經の真理』、春秋社、1981、p.1

(さえき じかい 文学研究科仏教学専攻博士後期課程)

(指導教員：森山 清徹 教授)

2012年9月18日受理